

VU Research Portal

System und Methode in der Philosophie Hegels

Onnasch, E.O.J.

published in

Logik, Mathematik und Naturphilosophie im objektiven Idealismus. Festschrift für Dieter Wandschneider
2004

document version

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

citation for published version (APA)

Onnasch, E. O. J. (2004). System und Methode in der Philosophie Hegels. In W. Neuser, & V. Höhle (Eds.), *Logik, Mathematik und Naturphilosophie im objektiven Idealismus. Festschrift für Dieter Wandschneider* (pp. 79-89). Königshausen & Neumann.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

E-mail address:

vuresearchportal.ub@vu.nl

Logik, Mathematik und Natur im objektiven Idealismus

Festschrift für Dieter Wandschneider
zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von
Wolfgang Neuser, Vittorio Hösle
unter Mitarbeit von Bernd Braßel

In Zusammenarbeit mit dem Istituto Italiano
per gli Studi Filosofici, Napoli

Königshausen & Neumann

System und Methode in der Philosophie Hegels

Ernst-Otto Onnasch

Niemand bezweifelt, daß Hegel ein wissenschaftliches System der Philosophie vor Augen hatte. Spätestens mit der Publikation des ersten Teils seines „Systems der Wissenschaft“ – nämlich die *Phänomenologie des Geistes* – ist die wissenschaftliche Bearbeitung der Philosophie in einem System der Öffentlichkeit von Hegel kundgemacht. In der Selbstanzeige in der *Bamberger Zeitung* und der *Allgemeinen Literatur-Zeitung* von 1807 kündigt Hegel an, daß ein zweiter Band folgen wird, der den noch ausstehenden Rest des Systems, nämlich die Logik, die Wissenschaften der Natur und des Geistes, enthalten wird (siehe GW 9.446f.)¹. Diesen Plan führt Hegel allerdings nicht mehr auf diese Weise, bzw. nur teilweise aus. In 1812 erscheint der erste Band der *Wissenschaft der Logik*, die Logik des Seins, in 1813 die Lehre vom Wesen, womit die objektive Logik abgeschlossen ist, die den ersten Teil der gesamten Wissenschaft der Logik ausmacht. In 1816 folgt dann die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff, womit dann die *Wissenschaft der Logik* vollständig vorliegt.

Die Wissenschaften der Natur und des Geistes werden nicht mehr eigens im System ausgeführt. Sie erscheinen in dem *Grundrisse* seines philosophischen Systems – „zum Gebrauch seiner Vorlesungen“, wie es auf dem Titelblatt heißt –, der in drei, teilweise stark ergänzten Drucken der *Encyclopädie der Wissenschaften* in 1817, 1827 und 1830 erscheint.

Um die Dinge weiter zu komplizieren, erscheint posthum in 1832 eine stark erweiterte Neuauflage der Logik des Seins, in der die systematische Rolle, die der *Phänomenologie des Geistes* in dem ursprünglichen Systemplan noch zukam, beträchtlich eingeschränkt wird. Eine der vielleicht bedeutsamsten Änderungen in der Neuauflage ist m. E., daß in dem Abschnitt „Womit muß der Anfang der Wissenschaft gemacht werden“ die Entäußerung des Geistes grundsätzlich anders als in der ersten Ausgabe bestimmt wird. In dieser Ausgabe entäußert sich die Idee bzw. das reine Wissen „in die Gestalt eine unmittelbaren Bewußtseyns, als Bewußtseyn eines Seyns“ (GW 11.35), in der

¹ Die Sigle GW bezieht sich auf die Ausgabe G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke*, in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburg (Felix Meiner Verlag), wobei die Zahl vor dem Punkt die Bandnummer und die danach die Seitennummer angibt.

zweiten Ausgabe „zur Gestalt eines unmittelbaren Seyns ... – zur Schöpfung einer Welt“ (GW 21.57). In der ersten Fassung geht also das Resultat der logischen Entwicklung zurück in den Anfang der *Phänomenologie*, während das Resultat der zweiten Fassung die Entäußerung der Idee zur Natur ausmacht. Meines Erachtens wird in der Neuausgabe allerdings nur korrigiert, was in offensichtlich bereits Abweichung vom ursprünglichen Systemplan in der Begriffslogik von 1816 entwickelt ist. Das heißt, zwischen 1812 und 1816 ändert sich Hegels ursprünglicher Systemplan noch sehr entscheidend, insbesondere mit Hinsicht auf die systematische Stellung der *Phänomenologie*.

Mit diesen Bemerkungen bin ich bereits weit in den Herzbereich der Hegelschen Philosophie eingetaucht. Und um diesen soll es in diesem Aufsatz ja gerade gehen. Denn daß Hegel seinen Systemplan in mehreren Schritten geändert und umgeformt hat, sagt uns noch kaum etwas über denselben. Tatsächlich gibt es wenige so bedeutsame Denker, wie Hegel es ist, ja, vielleicht nur einen, nämlich Hegel, über dessen philosophischem System in der Forschung so wenig Konsens über Systemstruktur und Systemmethode besteht. An der Philosophie Hegels haben sich viele Forschergenerationen die Zähne ausgebissen, und bislang noch immer mit dem Resultat, daß ein minimaler Konsens über Zweck, Aufgabe, Zielsetzung, Methode und System noch immer nicht erreicht ist. Nach fast zweihundert Jahren ist uns das System Hegels alles andere als klar.

Angesichts dieser Ausgangslage könnte der Titel dieses Beitrags eine gewisse Hybris vermuten lassen. Es ist ja tatsächlich etwas Vermessen, ein Thema anzumelden, das allein schon wegen der fast aussichtslosen Tatsache, darüber innerhalb der Hegel-Forschung einen Konsens erreichen zu können, der Mühe wert sein kann, sich darauf einzulassen. Dennoch und vielleicht gerade deshalb darf die Forschung nicht resignieren. Ich meine, wir haben die wissenschaftliche Pflicht, uns so lange mit diesen Hauptproblemen des Hegel-Verständnisses abzuackern, bis es endlich gelungen ist, uns ein klares Bild über seine Philosophie verschafft zu haben, das auf einen breiten Konsens innerhalb der Forschung rechnen darf. So lange uns das nicht gelungen ist, wird die Hegelsche Philosophie, entweder der Verteufelung oder der Schwärmerei ausgesetzt sein, was der Philosophie als solcher in keinerlei Hinsicht nützlich sein dürfte. Daß zur Klärung der Philosophie Hegels zweifelsohne noch viel Papier durch die Druckpressen rollen wird, liegt in der Art bzw. der Problematik der uns von Hegel selbst aufgegebenen Sache. Jedenfalls will ich in diesem Beitrag versuchen, eine These aufzustellen, die uns vielleicht in dem Verständnis des philosophischen Systemdenkens Hegels weiterhelfen kann.

1.

Ein wissenschaftliches System und somit auch ein philosophisches System, das einen wissenschaftlichen Anspruch vertritt, bedarf Prinzipien und Regeln, nach denen aus diesen Prinzipien abgeleitet wird. In einem formalen System ist es im Grunde genommen völlig egal, welche Prinzipien demselben zugrundegelegt werden. Anders verhält es allerdings, wenn es sich um ein System handelt, das beansprucht, *wahre* Aussagen über die Wirklichkeit zu machen. Genauer, wenn es beansprucht, Wahrheit im allgemeinen zu definieren. Tatsächlich ist es nicht für jedes System unbedingt notwendig, schlechthin wahre Aussagen zu formulieren, minimale Forderung ist lediglich, daß die aufgrund eines Systems generierten Aussagen *gültig* sind, daß sie mit anderen Worten aus den Prinzipien und Ableitungsregeln des zugrundegelegten Systems folgen. Es läßt sich z. B.

durchaus ein arithmetisches System aufstellen, in dem $5+7$ nicht 12, sondern z. B. 24 ergibt. Ein solches System kann unter Umständen und für bestimmte Zwecke sogar auch einen gewissen Nutzen haben. Nur, es läßt sich nicht unbedingt auf natürliche Dinge oder Sachverhalte anwenden. Warum aber ist das so? Was ist es, das es uns zum Beispiel verbietet zu sagen, daß ich 24 Murmeln besitze, wenn ich in der einen Hand 5 und in der anderen 7 Murmeln halte? Grundet ein System, aus dem nicht nur gültige, sondern auch wahre Aussagen folgen sollen, vielleicht auf irgendeiner Intuition, die selbst keinen Anteil an diesem System nimmt? Die Intuition nämlich, welche uns sagt, daß das System des Murmelbesitzers an sich vielleicht gültig, allerdings nicht der Wahrheit entspricht, das heißt, nicht insofern wahr ist, daß es wahre Aussagen über wirkliche Sachverhalte macht. Durchweg lassen wir solche Intuitionen zu. Das läßt sich einfach zeigen an der Gesetzgebung, in der ja ebenfalls die Arithmetik zur Anwendung kommt, ohne daß sie in derselben definiert würde – im Gegensatz zu vielem anderem im Gesetz. Offensichtlich besteht angesichts vieler Systeme, die wir verwenden, ein Konsens nicht nur über deren Gültigkeit, sondern auch über deren Wahrheit, bzw. darüber, hinsichtlich wirklicher Sachverhalte auch wahre Aussagen machen zu können und auch legitim zu dürfen, mit allen Konsequenzen, die daraus folgen.

Nun gilt für alle Systeme, daß sie irgendwie Resultat des Denkens sind. Genau wie etwa die Zahlen sind es Gebilde, die sich nicht unmittelbar in der Wirklichkeit antreffen und vorfinden lassen, sondern resultieren aus einer mentalen bzw. denkenden Anstrengung. Es stellt sich deshalb auch die Frage, wo wir jene Intuition lokalisieren müssen. Sie kann jedenfalls nicht bloß im Denken oder in derjenigen Fakultät liegen, die das System hervorgebracht hat, denn dann gäbe es ja gar keinen Unterschied zwischen Gültigkeit und Wahrheit von Systemen, zumindest ließe sich dieser Unterschied dann nicht angeben. Doch kann jene Intuition auch nicht in der Wirklichkeit liegen, da Intuitionen von der Seite des Subjektiven herkommen, uns jedenfalls nicht unmittelbar oder sinnlich vermittelt irgendwie aus der Wirklichkeit, wie sie an und für sich ist, zustoßen. Dennoch, wir sind der festen Überzeugung, daß zumindest bestimmte Intuitionen in jeder Hinsicht richtig sind und der Wahrheit schlechthin entsprechen. Und das oftmals auch völlig zurecht, wie etwa in der Zurückweisung des arithmetischen Systems unseres Murmelbesitzers. Das bedeutet nun offensichtlich, daß es eine Meta-Instanz gibt, von der aus sich die Wahrheit unserer wissenschaftlicher Systeme beurteilen läßt. Genaugenommen wird von dieser Meta-Instanz aus beansprucht, über den Zusammenhang von System, das auf der Seite des Subjektiven bzw. des Denkens liegt, und extramentaler Wirklichkeit wahres behaupten zu können.

Mit dieser Feststellung könnten wir uns freilich einfach zufrieden geben. Und solange die entsprechenden Intuitionen nicht miteinander konfliktieren, ist eine solche Haltung oftmals auch nicht weiter problematisch. Anders stehen die Dinge allerdings dann, wenn es keinen Konsens über jene Intuition gibt, also wenn es unterschiedliche und miteinander konfliktierende Intuitionen über die jeweils in Anspruch genommene Wahrheit eines Systems gibt. In solchen Fällen könnte man freilich versuchen, einen Konsens über die jeweils in Anspruch zu nehmende Intuition zu bewerkstelligen, aber auch – und jetzt werden die Dinge bedenklicher – ein bloßes Machtwort darüber sprechen. Bedenklich werden sie besonders dann, wenn es um die *Wahrheit* der Intuition geht, bzw. um die Wahrheit schlechthin.

Die Wissenschaft benötigt deshalb eine Bestimmung dessen, was Wahrheit ist, wobei diese Bestimmung freilich auch selbst wahr sein muß, und zwar so wahr, daß sie

nicht selbst wiederum auf eine Intuition zurückgreift, sondern aus jener Wahrheitsbestimmung selbst hervorgeht. Die Wahrheit muß mit anderen Worten selbst vermitteln, was Wahrheit genau ist, will die vermittelte und vermittelnde Wahrheit in jeder Hinsicht wahr sein.

Damit stehen wir nun vor der Grundfrage der Philosophie überhaupt: Nämlich, wie wissen wir, daß unsere Gedanken wahr sind, das heißt, dazu imstande sind, wahre Aussagen über sich selbst und die Wirklichkeit zu machen? Diese Grundfrage beinhaltet genau betrachtet zwei Probleme. Erstens, wie wahre Aussagen über die Wirklichkeit möglich sind, und zweitens, wie das System, das diese Aussagen formuliert, selbst wahr sein kann. Letzteres ist aus dem Grunde notwendig zu klären, weil sich ja, durchaus auch ein System aufstellen läßt, das Aussagen über eine bloß mögliche – man kann hier auch lesen: virtuelle oder gar einfach ersponnene – oder nur über nur einen Teil der Wirklichkeit macht. Außerdem stellt sich noch das Problem, wie wir in das substantielle System der Philosophie hineinkommen können, in dem Wirklichkeit und Gedanke einander vollständig vermitteln.

Diese zwei bzw. drei Fragen haben das Systemdenken Hegels von Grund auf bestimmt. Diese Behauptung kann ich in diesem Zusammenhang philologisch nicht näher belegen. Ihre Plausibilität will ich jedoch kurz dartun. Zunächst einmal unterscheidet Hegel in seinem System zwei grundsätzliche Sphären. Die eine ist die des reinen Denkens und die andere die der Realität, erstere wird in der *Logik* und letztere in der Realphilosophie, d. h. Natur- und Geistphilosophie philosophisch bearbeitet. Wie gesagt, sollte das erste Hauptwerk Hegels, die *Phänomenologie des Geistes*, nach dem ursprünglichen Systemplan die Hinführung auf den Standpunkt des logischen Systems des reinen Denkens sein. Später hat er dieses Konzept allem Anschein nach geändert, denn an dieser hinführenden Rolle der *Phänomenologie* wird von Hegel einiges abgedungen. Dennoch ist ihm die Notwendigkeit irgendeiner Hinführung auf den Standpunkt des Systems zeitlebens ein Problem geblieben, das er vielleicht auch nicht gelöst hat.

In den genannten zwei Sphären des Hegelschen Systems ist unschwer das oben dargelegte Problem des Zusammenhangs zwischen den beiden differenten Sphären von Denken und Wirklichkeit zu erkennen. Sofern nun das philosophische System Hegels diese Sphären miteinander verknüpft, hat es, zumindest dem Anspruch nach, sowohl das wahre Denken als auch die wahre Wirklichkeit und deren Zusammenhang zum Gegenstand.

Nun ist oben unter der Hand eine grundsätzliche Systemüberlegung gemacht. Es darf sich bei dem gesuchten philosophischen System nämlich nicht um irgendein Metasystem handeln, vielmehr muß es von vornherein so angelegt sein, daß es sich selbst auch als *wahres* System aller Wissenschaft schlechthin ausweist und bestätigt. Denn es ist, wie gesagt, ohne weiteres möglich, sich auf irgendeine Wirklichkeit zu verständigen und so dem System Wahrheit, genauer Gültigkeit zu verschaffen. Besonders heute müssen wir uns dieser Möglichkeit zutiefst bewußt sein, weil wir unter Wirklichkeit immer öfter irgendein Konstrukt verstehen, das der Erklärungskraft der entwickelten wissenschaftlichen Theorien angemessen gemacht ist. Fast schon gefährliche Formen nimmt dies in den Gesellschaftswissenschaften an, wo Gesellschaft immer öfter aufgrund von Markt- und Meinungsumfragen definiert wird. Im Mittelpunkt steht hier eine *konstruierte* Wirklichkeit dessen, was Gesellschaft ist, und nicht ihre eigentliche Wirklichkeit. Und sofern die Gesellschaft tatsächlich als realisierte Freiheit verstanden wird, wird dieses Verständnis immer öfter reduziert auf wirtschaftlich-finanzielle Verhältnis-

se. Läßt sich die Gesellschaft tatsächlich durch Geld definieren, dann ist die Behauptung wahr, daß etwa Frauen, die nach ihrem teuren Medizinstudium die Mutterschaft der Arbeit im Beruf vorziehen, öffentliche Mittel verschwenden.

Wie dem auch sei, obige Überlegungen zeigen m. E. recht einfühlsam, weshalb ein System der Philosophie nicht nur wahre Aussagen hervorbringen soll, sondern sich auch selbst als wahr ausweisen muß, denn nur so ist gewährleistet, daß das vom System Geleistete in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit ist.

Nun gilt für jedes System, daß es immer ein Entwurf des Denkens ist und folglich auch mit dem Problem fertig zu werden hat, daß zwangsläufig auch die im System mit demselben als in Übereinstimmung seiend entwickelte Wirklichkeit ein Konstrukt des Denkens ist. Umgehen läßt sich diese Konsequenz offenbar nur dann, wenn das System die Wahrheit selbst zum Gegenstand und Inhalt hat. Im System der Philosophie geht es also um die Darstellung der Wahrheit von Denken und Sein. Es sei hier kurz darauf hingewiesen, daß diese Auffassung nicht mit der Wahrheitsdefinition des Thomas von Aquin verwechselt werden darf, in der es um die Adäquatio von *res* und *intellectus* geht. Vorliegende Auffassung Hegels ist um einiges folgenreicher, sofern hier nämlich das Sein nicht nur als das äußerliche Sein der Dinge, sondern auch als das Sein des Denkens selbst bzw. der Gedanken aufgefaßt wird. Mit anderen Worten, nicht nur Dinge und Sachverhalte *sind*, sondern auch Gedanken.

Mit diesen Überlegungen sind nun einige bedeutsame Anhaltspunkte für den zu befolgenden Systemaufbau und die zu befolgende Systemmethode an die Hand gegeben. Außerdem hat sich förmlich unter der Hand gezeigt, womit im System der Philosophie der Anfang gemacht werden muß, nämlich mit dem Sein. Denn sowohl die Gedanken als auch die extramentale Wirklichkeit *sind*.

Hegels *Wissenschaft der Logik* beginnt mit dem Sein und weist es als absolute Idee, d. h. als die innerste Wahrheit des Seins aus. Das heißt, die *Logik* fängt nicht mit dem Sein als das Absolute an, sondern mit dem unbedingten Sein, also mit jenem Sein, von dem sich einzig und allein sagen läßt, daß es ist. Es kommt bei diesem Anfang allerdings noch etwas hinzu. Und zwar, daß wir offenbar immer schon *wissen*, daß das Sein ist. Und dieses Wissen hat notwendigerweise zwei Seiten: einerseits ist es unmittelbar, und andererseits ist es durch die oben gemachten Überlegungen vermittelt. Offensichtlich ist es nicht möglich, im wissenschaftlichen System der Philosophie mit einem bloßen Unmittelbaren anzufangen. Denn daß etwas ein reines Unmittelbares ist, setzt immer schon ein Wissen darüber voraus, was Unmittelbares ist, und dieses Wissen unterscheidet sich seiner Natur nach nicht von irgendeinem anderem Wissen – dies ist im Grunde genommen ja auch Hegels Kritik an Friedrich Jacobis Konzept von den zwei grundsätzlich unterschiedenen Wissensbereichen Glauben und wissenschaftliches Wissen. Die größte Voraussetzungslosigkeit impliziert also immer schon, daß diese gewußt und deshalb als vermittelt vorausgesetzt werden muß. Meines Erachtens liegt genau hier der Grund, weshalb das Sein, mit dem die *Wissenschaft der Logik* anfängt, nicht ohne weiteres mit dem Parmenideischen Sein gleichgesetzt werden darf und kann, zumal dieses Sein ja auch nicht von der Stelle tritt und immer bleibt bzw. ist, was es ist.

Zwar gilt auch von den in der Hegelschen *Wissenschaft der Logik* dargestellten Gedanken, daß sie sind, was sie sind. Die Namen, die diesen Gedankenbestimmungen in

der *Logik* angehängt werden, sind also nichts als Namen, die ihre Bedeutung nur aus dem Kontext erhalten, in und durch den sie zur Darstellung gekommen sind.² Trotzdem hat sich in das Sein, das ist, immer schon die Voraussetzung eingemischt, daß darüber auch ein Wissen am Werke ist. So voraussetzungslos der Anfang mit dem Sein also zunächst erscheint, so voraussetzungsvoll ist er zugleich. Sofern dieses Wissen allerdings immer auch auf Gedanken und somit auf die in der *Logik* entfalteten Gedankenbestimmungen rekurriert – denn diese beansprucht ja *alle* Gedankenbestimmungen zu entwickeln –, muß die anfangende Unmittelbarkeit, will das System der Gedankenbestimmungen vollständig und in sich schlüssig sein, auch Produkt und Resultat der logischen Vermittlung sein, so daß sich die anfangende Unmittelbarkeit zugleich insofern als vermittelte ausweist, daß die Vermittlung ebenfalls Produkt und Resultat der Unmittelbarkeit ist.³ Auf diese Weise kann tatsächlich der Anspruch erhoben werden, daß System und Methode auch einander durch einander vermitteln. Methode und System sind folglich nicht zwei unterschiedliche Konzepte, sondern folgen aus und durcheinander. Würde dagegen mit einem einfachen Unmittelbaren angefangen werden, stellt sich die grundsätzliche Frage, woher dasjenige kommt, wodurch dieser Anfang überhaupt von der Stelle tritt, woher mit anderen Worten die Bewegung des Seins stammt, durch das sich dieses mit sich vermittelt. Es sei jedoch nochmals gesagt, daß diese Vermittlung mit sich in dem System der Gedankenbestimmungen nicht unbedacht bleiben darf, d. h. die Methode des Systems muß sich genauso gut als dessen Resultat erweisen.

Nun stellt sich allerdings eine weitere Schwierigkeit. Wären nämlich Anfang und Resultat des logischen Systems einfach identisch, ist von demselben genau genommen nichts geleistet. Es wäre eine bloße Tautologie. Aus diesem Grunde kann m. E. auch die Differenz, die am Anfang gegen das Sein gesetzt und sich am Schluß des Systems der reinen Gedankenbestimmungen als innerste Wahrheit des Seins ausweist, nicht eine solche sein, die allein dem Denken angehört. Die Differenz von Wissen und Sein hebt sich am Ende der *Logik* auf, womit der Nachweis dafür erbracht ist, daß sie im reinen Denken erfaßt und begriffen ist. Nun soll das Denken jedoch auch die extramentale Wirklichkeit begreifen, wofür das System die wissenschaftlichen Grundlagen aufzustellen hat. Das Sein dieser Wirklichkeit ist jedoch anders geartet als das Sein des Denkens. Wie aber läßt sich diese Aussage mit den bisher bereitgestellten gedanklichen Mitteln legitimieren? Dazu ließe sich anführen, daß ja das Sein, mit dem wir anfangen, von vornherein die Zweiseitigkeit impliziert, sowohl dem Denken als auch der extramentalen Wirklichkeit zuzukommen, und daß in der *Logik* von letzterem Sein abstrahiert ist,

² Diese Feststellung ist deshalb so wichtig, weil der *Wissenschaft der Logik* immer wieder der Vorwurf gemacht wird, daß sie Gedankenbestimmungen hervorbringt, die nicht in dieselbe gehören, dem dann auch noch oft das Argument angehängt wird, daß es sich hierbei um realphilosophische Bestimmungen handle. Diese Diskussion trifft m. E. völlig an dem Wesen der Hegelschen *Logik* vorbei, in der es ja gerade die Crux ist, daß die entwickelten Gedankenbestimmungen genau das sind, als welche sie sich in dem Kontext ihrer Hervorbringung ausweisen. Daß diese Bestimmungen zuweilen mit Namen ausgezeichnet sind, die etwa auch in der Realphilosophie verwendet werden, ist dabei ohne jede Bedeutung für deren logischen Gehalt und logische Bedeutung.

³ Nach Hegel „schließt die Unmittelbarkeit des Wissens nicht nur die Vermittlung desselben nicht aus, sondern sie sind so verknüpft, daß das unmittelbare Wissen sogar Product und Resultat des vermittelten Wissens ist“ (Enz. § 66 = GW 20.107 f.).

weshalb dem sich begreifenden Wissen ein bislang unbegriffenes Wissen dieses Seins gegenüberstehen muß. Der begriffenen Übereinstimmung von Wissen und Sein steht folglich eine unbegriffene Übereinstimmung derselben gegenüber, die sich, kraft ihrer Unbegriffenheit, zudem unterscheiden muß. Hierin läßt sich unschwer die aus der *Differenzschrift* bekannte Definition des Absoluten als „Identität der Identität und Nichtidentität“ erkennen, die im Systemfragment von 1800 noch lautet „Verbindung der Verbindung und der Nichtverbindung“. In der *Logik* begreift sich die Differenz von Wissen und Sein und werden Wissen und Sein verbunden. Auch als unbegriffenes Wissen, d. h. als noch nicht auf ihren Begriff gebrachte extramentale Wirklichkeit sind sie verbunden, aber auch nichtverbunden, da ja der Begriff dieser Verbindung noch nicht aufgestellt ist.

Die in der *Logik* aufgehobene Differenz von Wissen und Sein setzt sich mit ihrer Aufhebung also erneut und zwar gedoppelt, einerseits als potentiell aufhebbare Differenz – d. h. als unbegriffene Verbindung bzw. Identität von Wissen und Sein – und andererseits als Nichtverbindung und somit unaufhebbare Differenz von Wissen und Sein. In der Sphäre der extramentalen Wirklichkeit steht jedem begreifenden Wissen folglich ein mit dem Sein nicht verbindbares Wissen gegenüber, was allerdings deshalb gewußt werden kann, weil Verbindung und Nichtverbindung unter der ersten Verbindung stehen, die ihren Platz in der *Logik* hat und Verbindung und Nichtverbindung verbindet. Weiter unten soll dargetan werden, daß die zweite Verbindung die der realphilosophischen Begriffe ausmacht und die Nichtverbindung verantwortlich ist für alles mannigfaltig Zufällige, das in der Realphilosophie zwar unter einem Begriff steht, jedoch nur hinsichtlich der Allgemeinheit des realphilosophischen Begriffs und nicht hinsichtlich seiner mannigfaltig zufälligen Erscheinungsform.

2.

Betrachten wir noch einmal genauer die im System vorliegenden Differenzstufen. Wie gesagt ist die eine Differenz die zwischen Wissen und Sein, wobei es um das Sein auf der subjektiven Seite als das Sein der Gedanken bzw. der Gedankenbestimmungen geht. Eine weitere Differenz liegt vor zwischen der Wahrheit dieses Seins und dem Sein der Wirklichkeit – in Hegelscher Terminologie ist dies das realphilosophische Sein. Daß diese Differenz in Anschlag gebracht werden darf, ist aus dem Grunde vor der Hand liegend, weil ihr Wesen zum einen, wegen des Selbstbezuges der Differenz in der logischen Entfaltung der Gedankenbestimmungen, dem Denken am Ende dieser Entfaltung vollständig durchsichtig geworden ist, und zum anderen, weil bei den Bestimmungen des Seins der Gedanken von dem extramentalen Sein abstrahiert worden ist, das allerdings für den Nachweis wieder ins Spiel gebracht werden muß, daß sich das extramentale Sein ebenfalls denken, bzw. vom Denken bestimmen läßt, was ja die wesentliche Aufgabe eines wissenschaftlichen Systems der Philosophie war. Zudem kann auf diese Weise auch der oben aufgeworfene Tautologie-Vorwurf aufgehoben werden. Sofern nämlich Anfang und Resultat am Ende der Entfaltung der reinen Gedankenbestimmungen zusammenfielen, muß zwischen dem Reich der reinen Gedankenbestimmungen und dem der Realität eine weitere Differenz angesetzt werden, die am Ende der Entwicklung der Realitätsbestimmungen zwar ebenfalls mit der letzten reinen Gedankenbestimmung zusammenfällt – d. h. mit der absoluten Idee – und so das Resultat der Realphilosophie in ihren Anfang zurückläuft, doch ist mit dieser Bewegung jenem Tautologie-Vorwurf m. E. insofern ausgewichen, daß der Kreis, den die Realphiloso-

phie beschreibt, ein anderer ist als der, den die Logik beschreibt, und daß der Grund für diese beiden Kreise in der Differenz selbst liegt, die am Ende des gesamten Systems der Philosophie vollständig dargestellt ist, doch bestehen bleibt, weil sich die Kluft zwischen Gedanken und extramentaler Wirklichkeit schlechthin nur durch das Denken also nicht so überbrücken läßt, daß das Denken die Realität selbst ist. Das Denken *bestimmt* letztere nur. Es bestimmt zwar sich selbst im System der reinen Gedankenbestimmungen, weshalb die hierin entfalteten Bestimmungen alle eine reflexive Natur haben – das heißt, jede reine Gedankenbestimmung ist unverbrüchlicher Bestandteil des Denkens –, doch bestimmt es die extramentale Realität nur insofern, als diese als das Andere des Denkens vom Denken gesetzt ist. Die Realitätsbestimmungen sind mithin Bestimmungen, die das Denken *im Elemente seines eigenen Andersseins* vornimmt. Das Anderssein der extramentalen Realität als solcher ist somit nur insofern vom Denken bestimmt, als es eine denkbewegende Setzung des Denkens ist. Also nur das *Sein* des Anderen, nicht die Differenz, die das Andere, das auch gegen sich Anderes ist, ist und kann Gegenstand der Realphilosophie sein.

Das heißt, daß es in der extramentalen Realität irgend etwas geben muß, das sich von den reinen Denkbestimmungen nicht bestimmen läßt, weil es sich ihnen schlechthin entzieht. Insofern die Bestimmungen der Realphilosophie nur *Bestimmungen* sind, ist das, was in der Real- bzw. Naturphilosophie als „Raum“ oder „Zeit“ zur Darstellung kommt, auch nicht jener Raum oder jene Zeit, in der wir uns sozusagen bewegen und in der die Dinge sind. Das realphilosophische Sein des Raumes macht folglich die Allgemeinheit desselben aus, worunter dieser oder jener tatsächliche Raum subsumiert werden muß, um in zu begreifen bzw. wissenschaftlich zu beschreiben. Es wird also in der Realphilosophie weder irgendeine tatsächliche Natur- noch Geistrealität abgeleitet. Der naturphilosophische Raum ist nicht der Kosmos, in dem etwa unser Sonnensystem ist, und der in der Rechtsphilosophie dargestellte Staat ist nicht irgendein real-existierender Rechtsstaat, etwa das damalige Preußen oder gar die heutige Bundesrepublik. In der Real- bzw. Rechtsphilosophie kommt lediglich die Allgemeinheit oder das *Prinzip* des Rechtsstaates zur Darstellung, unter das jeder mögliche Rechtsstaat subsumiert werden kann und sogar auch als Richtschnur verwendet werden könnte, irgendeinen Staat rechtsstaatlich zu organisieren. Verstehen wir die realphilosophischen Bestimmungen auf diese Weise, kann m. E. sehr wohl von einem präskriptiven Gehalt der Hegelschen Rechtsphilosophie gesprochen werden. Die Eule von Minerva durchfliegt die Dunkelheit des Allgemeinen, das noch nicht konkrete Wirklichkeit geworden ist, und die Philosophie kommt deshalb zu spät, weil sie beschreibt, was längst hätte sein sollen, aber noch nicht ist, da es der konkrete Geist noch nicht so erfaßt hat, daß er sich auch danach verwirklicht hätte, denn auch hinsichtlich der Selbstverwirklichung des Geistes ist der Zufall im Spiel. Und erst nachdem die Philosophie sich selbst vollständig ergründet hat, besteht die Hoffnung, daß sich der real-existierende Geist ihres Inhaltes annimmt und die Wirklichkeit danach gestaltet.

Diese Interpretation des Hegelschen Systemdenkens mag manchem Leser fremd vorkommen, haben wir doch gelernt, daß die Hegelsche Philosophie überhaupt gar keine präskriptive Bedeutung hat und haben kann. Ein Denker allerdings, der wie Hegel als Kantianer angefangen hat, wird sich m. E. philosophisch nicht so weit von seinem einstigen Vorbild entfernen wollen, wie es uns die Philosophiegeschichte nach Hegel hat weismachen wollen.

Unbeantwortet ist bislang allerdings noch immer geblieben, was jenes realphilosophische Etwas sei, das von den reinen Denkbestimmungen nicht bestimmt wird. Sofern die gesamte Realphilosophie aus „Bestimmungen“ besteht, ist das Sein derselben dem logischen Sein ontologisch indifferent, denn für jede Bestimmung gilt, daß sie gedanklicher Natur ist, egal ob mit ihr eine reine Denkbestimmung oder eine Realitätsbestimmung gemeint wird. In dieser Hinsicht ist das Andere des Denkens als Natur oder Geist eine dem Denken schlechthin einsichtige Andersheit. Unsere gesamte Argumentation hängt freilich daran, daß das Andere des Denkens doppelt aufgefaßt werden muß, einmal als ontologisch indifferent, sofern es sich nämlich von Denken bestimmen läßt, und einmal als ontologisch different. In dieser letzten Gestalt läßt es sich vom Denken nicht bzw. nur mittelbar bestimmen.

Nun ist die ganze Crux der Realphilosophie, daß nicht das Andere, wie es an und für sich ist, bestimmt wird, sondern lediglich die Differenz, die das Andere gegen das Denken hat. Die absolute Idee entäußert sich zur Natur, weshalb das, was die Natur *ist*, nur als dasjenige erfaßt werden kann, was ihren Unterschied zur Idee ausmacht, denn nur dieser Unterschied ist ja in der Gestalt der „Entäußerung“ von derselben gesetzt. Was die Natur und der reale Geist an und für sich in seiner zufälligen Gestalt ist, entgeht folglich der Bestimmung, und man könnte versucht sein zu sagen, es handelt sich hier um ein „Ding an sich“. Nach Hegel setzt die sich entäußernde Idee ihr Anderes als Außereinander, das in seiner ersten Gestalt die Bestimmung „Raum“ erhält. Jedoch nicht das Andere der Idee ist Raum, sondern das Außereinander, mithin die von der Idee aus ihr herausgesetzte Differenz. Die Bestimmung „Raum“ macht deshalb auch etwas Allgemeines aus, dessen Wesen es ist, daß zum einen jeder besondere Raum – etwa unsere Galaxie oder mein Arbeitszimmer – darunter steht und daß zum anderen jede weitere realphilosophische Bestimmung an derselben teilhat. Jedoch der Idee Anderes als solches bleibt in dieser Bestimmung außer Betracht. Und das darf es auch bleiben, denn es ist lediglich dafür verantwortlich, daß es diesen und jenen konkreten Raum gibt, also für die vollkommen zufällige und willkürliche Aufteilung des real-existierenden Raumes in mannigfaltig verschiedene Raumeinheiten. Mit der soeben zur Sprache gebrachten Aufteilung des Raumes in mannigfaltig viele Räume ist dann wieder ein weiterer Unterschied angegeben, der die Bestimmung „Zeit“ bekommt usw. usf. Am Ende der Realphilosophie sind dann alle realphilosophischen Bestimmungen erzeugt und bleibt nur noch das schlechthin Andere übrig, das als Generationsprinzip der Mannigfaltigkeit der realen Gestalten zugrunde liegt, welche allerdings allesamt unter den allgemeinen realphilosophischen Bestimmungen stehen. Das Andere der Idee, womit die Realphilosophie anhebt, bleibt insofern ein solches Anderes, das sich nur von der Idee her begreifen und verstehen läßt, an und für sich genommen ist und bleibt es bestimmungslos.

3.

Rekapitulieren wir noch einmal. In der *Wissenschaft der Logik* wird die Differenz von Denken und Sein des Denkens erörtert. Das geschieht in drei Schritten, woraus sich auch die Dreigeteiltigkeit der *Logik* ergibt. Erstens werden in der Seinslogik alle Differenzmomente von Denken und Sein dargetan, zweitens wird in der Wesenslogik diese Differenz selbst in all ihren Momenten thematisiert um dann drittens in der Begriffslogik die Differenz als ein Moment der absoluten Idee herauszustellen. In der absoluten

Idee wird die Differenz zugleich aufgehoben, sofern nun das Resultat der *Logik* die Wahrheit ihres Anfangs ist.⁴

Von der absoluten Idee wird nun die Differenz von Denken und Sein erneut gesetzt. Das heißt, sie wird vom reinen Denken selbst gesetzt, das sich in der *Logik* eine vollständige Darstellung seiner Differenzbestimmungen gegeben hat.⁵ Das sich selbst vollkommen begriffene reine Denken setzt *seine* Differenz ins Denkdifferente, setzt mit anderen Worten sein Anderes *als Anderes* ins Andere des reinen Denkens. So steht das reine Denken der Realität gegenüber, weiß allerdings auch von diesem Gegensatz, da es ihn ja selbst gesetzt hat, und entfaltet schließlich dieses Wissen als die jeweiligen Grundlagen der entsprechenden Wissenschaften der Realität. Sind in der Realphilosophie alle diese Grundlagen dargestellt, dann hat sich somit das Wissen insofern vollständig erschöpft, als daß jeder Gegensatz von Wissen und Realität *im Wissen*, jedoch *nicht* in der Realität selbst aufgehoben ist. Diese erhält auch am Ende der Realphilosophie ihre Differenz gegen das Denken. Die Extramentalität der Realität, mit anderen Worten das Andere *als Anderes* bleibt für das Denken unzugänglich. Das ist auch weiter nicht schlimm, denn das System der Philosophie sollte ja bloß das Verhältnis von Denken und Sein lösen, erstens als Denken und reines Sein in der *Logik*, und zweitens als das von Denken und realem Sein. Daß letzteres Sein die zwei Seiten hat, nämlich zum einen mit dem Denken als Realitätsbestimmung vereinbar und zum anderen dem Denken als das Generationsprinzip für Mannigfaltigkeit und Zufall in der Realität unzugänglich zu sein, liegt in der Natur der Fragestellung nach der Einheit von Denken und Sein. Diese ist eine Einheit von Einheit und Verschiedenheit, wobei sich die Verschiedenheit an sich oder als logisches Konzept begreifen läßt, jedoch nicht in ihrer Tätigkeit, die ganze Sphäre der Realität mit mannigfaltigen und zufälligen Gestalten aufzufüllen, die sich jedoch hinsichtlich ihrer Bestimmbarkeit allesamt unter allgemeinen realphilosophischen Bestimmungen subsumieren lassen.

Die Verschiedenheit oder Nichtidentität hat also die zwei Seiten, einmal logisch – d. h. zum reinen Denken gehörend – und zum anderen nicht-logisch – d. h. zur Realität gehörend – zu sein. Das Sein der Nichtidentität ist somit selbst zweiseitig. Diese Feststellung ist grundsätzlich für das philosophische System Hegels. Denn sie ist dafür verantwortlich, daß dasjenige, was im System der Realphilosophie als vernünftig ausge-

wiesen wird, reale Gestalten annimmt, die ihren Ursprung nicht in der Vernunft haben. Deshalb ist z. B. der in der Rechtsphilosophie entwickelte Staat nicht irgendein konkreter Rechtsstaat, sondern nur das allgemeine realphilosophische Prinzip der Rechtsstaatlichkeit. Die Eidgenossenschaft Schweiz, die Vereinigten Staaten von Amerika oder das Königreich der Niederlande etwa sind allesamt Rechtsstaaten, doch unterscheiden sie sich auch in vielerlei Hinsicht voneinander. Freilich ließe sich über diese Unterschiede manches Vernünftiges feststellen, doch letztendlich sind sie die zufälligen Folgen der an sich widerspenstigen Natur. Das System der Philosophie kann deshalb auch ohne weiteres zugeben, daß in der Natur ein Unterschied bzw. eine Negativität waltet, die sich grundsätzlich nicht durch das Denken bezwingen läßt, und welche dafür verantwortlich ist, daß es in der realen Natur und in der Natur des Geistes – in Hegelscher Terminologie: in der ersten und zweiten Natur – eine Dimension gibt, kraft der sich die verschiedenen Manifestationen von Natur und Geist nur hinsichtlich ihrer vernünftigen Strukturiertheit, nicht jedoch hinsichtlich ihrer konkreten-zufälligen Ausformungen begreifen, d. h. systematisch darstellen lassen.

Das Hegelsche System oder allgemein das des logischen Idealismus ist zwar ein Einheitssystem, es räumt dem Anderen allerdings einen kaum zu überschätzenden Stellenwert ein.

⁴ An anderer Stelle habe ich versucht zu zeigen, daß die Hegelsche Logik, anders als etwa von Vittorio Hösle mit soviel Scharfsinn herausgearbeitet ist, vgl. bes. ders., *Hegels System*. Hamburg 1987, keine bloße Logik der Subjektivität ist. Denn genau deshalb, weil die Differenz in der Idee *aufgehoben* ist, ist sie in ihr immer noch da, weshalb die Subjektivität der absoluten Idee auch eine intersubjektive Struktur besitzt, vgl. Verf. *Philosophie und Begründung*. Das Paradigma des objektiven Idealismus unter besonderer Berücksichtigung der Begriffslehre G.W.F. Hegels und des Problems der Intersubjektivität. (Diss.) Nijmegen 1998.

⁵ Wie diese Setzung im einzelnen genau zu verstehen ist, bleibt ein äußerst schwieriger Topos der Hegelschen Philosophie. Sie immanent, also von der absoluten Idee selbst her, verstehen zu wollen, was m. E. in Dieter Wandschneider/Vittorio Hösle, *Die Entäußerung der Idee zur Natur und ihre zeitliche Entfaltung als Geist bei Hegel*, in: *Hegel-Studien* 18, Bonn 1983, S. 173-199, versucht wird, ist mir, für so vortrefflich ich diesen Ansatz auch halte, immer fragwürdiger geworden. Meines Erachtens wird man den Grund für die Entäußerung in dem Theologoumenon der göttlichen Trinität suchen müssen, wonach, so zumindest meine Interpretation (siehe oben vom Verf. 1998, bes. Kap. 4.8), die absolute Idee strukturiert ist. Ob Hegel damit allerdings den Preis zahlt, sein System der Philosophie theologisch zu begründen, kann ich hier nicht näher erörtern.